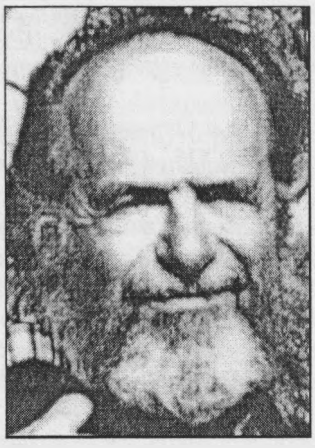
AUSTRALIAN RUSSIAN LANGUAGE ALMANAC

ИЛЛЮСТРИРОВАННЫЙ
ХУДОЖЕСТВЕННО - ПОЗНАВАТЕЛЬНЫЙ
АЛЬМАНАХ

МОЯ АВСТРАЛИЯ

3
(4)
АВГУСТ - СЕНТЯБРЬ
1999

Владимир КАБО



Copyright ©Владимир Кабо. 1999.

ЭТОТ ДРУГОЙ МИР

Эйнштейны каменного века

Можно изучать духовную культуру аборигенов Австралии много лет, прочитать десятки толстых томов, — и все же встреча с живым аборигеном способна внезапно осветить сложившуюся в уме картину каким-то новым светом. Так было и в 1987 году, когда мне посчастливилось встретиться с известной австралийской поэтессой-аборигенкой Кэт Уокер (позднее она приняла другое имя – Удгеру Нунаккал), глубоким знатоком духовной жизни своего древнего народа. Родилась она на о. Стрэдброук, лежащем у восточного побережья Квинсленда, в семье, сохранявшей пришедшие из глубины веков представления аборигенов о мире и месте в нем человека. Вот об этом она и рассказала. И ее рассказ, сопровождаемый схематическими рисунками, в которых выражалась самая суть мировосприятия аборигенов, помогает понять, как видели мир люди, жившие в условиях каменного века.

Духовную культуру первобытного общества можно сравнить с айсбергом; лишь небольшая его часть доступна непосредственному изучению, вся остальная масса скрыта от наших глаз. И только усилия не одного поколения исследователей постепенно раскрывают черты этого поистине необъятного мира. Я вспоминаю слова знакомого археолога, не первый год изучающего наскальные изображения аборигенов на севере Австралии: «Они неохотно раскрывают свой духовный мир. Если они доверяют вам, они готовы открыть вам какую-то часть их духовного наследия — к примеру, помочь вам истолковать их рисунки; но это — лишь незначительная часть. Их духовная вселенная все еще закрыта для европейцев».

Особый интерес представляет для нас проблема освоения сознанием первобытных охотников природного мира, содержание их представлений о времени и пространстве. И прежде всего: насколько мышление первобытного человека отличалось от нашего?

Считается, что традиционное мышление охотников и собирателей качественно отлично от современного. По моему мнению, это не так. Оно характеризуется не иной психической структурой, не иными мыслительными механизмами, а иным содержанием. Многочисленные факты убедительно показывают, что ум человека любой общественной формации потенциально подготовлен к усвоению достижений любой более развитой культуры и, поставленный в благоприятные условия, он успешно овладевает ими.

«Жители Огненной Земли считаются дикарями,— писал Чарлз Дарвин. — Между тем я должен был постоянно удивляться трем из этих туземцев, которые были взяты на борт корабля «Бигль», прожили несколько лет в Англии и говорили немного по-английски,— до такой степени они походили на нас по характеру и большинству наших умственных способностей». [1] В принципиальном единстве психики человека на всех ступенях исторического развития был глубоко убежден один из крупнейших этнографов нового времени Франц Боас. Ум первобытного человека, полагал он, функционирует так же, как и ум человека цивилизованного. Способность к логическому мышлению — одно из фундаментальных свойств человека, наряду с членораздельной речью и употреблением орудий.[2] Мы, живя в Австралии, хорошо знаем, каких высот современной культуры способны достичь аборигены, раннее детство которых прошло в традиционных условиях. Кэт Уокер, кстати, одна из них.

В свое время французский философ и этнолог Люсьен Леви-Брюль стремился доказать, что мышление первобытного и цивилизованного человека качественно различны, что сознание первобытного человека расколото на сферу индивидуальных представлений, основанных на личном опыте, и сферу коллективных представлений, навязанных ему обществом и подчиненных особым, дологическим законам мышления.[3] В

действительности, законы, управляющие коллективными представлениями и индивидуальным сознанием, в основе своей едины. Коллективные представления могут быть логически безупречными. По словам африканиста М. Глакмена, если в наш европейский дом, защищенный громоотводом, ударит молния, мы скажем, что мастер, сделавший громоотвод, никуда не годен, или провод плох либо разорван. Если молния сожжет африканскую деревню, охраняемую против грозы колдовскими средствами, африканец скажет, что колдун никуда не годен, или его колдовские средства плохи, или было нарушено какое-то табу.[4] Логическая схема первобытных коллективных представлений может быть той же самой, что и наша. Различен лишь материал, с которым оперируют обе схемы. Этот материал детерминирован социально и культурно. В процессе познания и практической деятельности первобытный человек руководствуется законами логики, и в этом смысле его ум ничем не отличается от нашего ума.

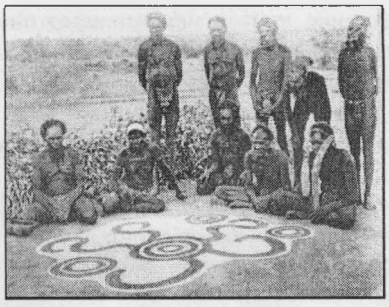
Часто утверждают, что в первобытном сознании отвлеченное, абстрактное мышление играет ничтожную роль, что здесь преобладает мышление конкретное, практическое. Утверждение это опровергается многочисленными фактами, относящимися к области мифологии, религии, первобытной натурфилософии. Эти факты свидетельствуют о существовании в сознании охотничьих обществ целой системы сложных отвлеченных представлений. В своей совокупности они значительно шире того, что обычно вкладывается в понятие религия. Это своего рода энциклопедия первобытного человека, включающая немало таких представлений, которые со временем могли бы развиться в научные и философские идеи и концепции.

Издавна широко распространено мнение о бедности, ограниченности словарного запаса в языках отсталых обществ, примитивности этих языков, в чем сказывается, якобы, убожество духовного и практического опыта их носителей. Данные лингвистики показывают, однако, что этим языкам свойственны многочисленные абстрактные понятия, что они не только богаты по своему словарному запасу, но и достаточно сложны по своей структуре. Наличие или отсутствие в языке слов, выражающих абстрактные понятия, говорит не о больших или меньших умственных способностях, а о различной направленности интересов, притом не только практических. «Жажда объективного познания — один из самых неисследованных аспектов мышления людей, которых мы называем примитивными... Вселенная для них — предмет размышлений в той же мере, как и средство удовлетворения потребностей, — пишет Клод Леви-Строс, выдающийся современный этнолог. – Не многие цивилизованные люди способны сравниться с аборигенами Австралии во вкусе к эрудиции и отвлеченным рассуждениям».[5] Когда-то Владимир Тан-Богораз, проживший много лет среди чукчей и эскимосов как ссыльный революционер-народоволец, впоследствии писатель и этнограф, утверждал, что люди каменного века предвосхитили некоторые концепции современной физики, включая теорию относительности Эйнштейна.

Время и пространство

Ярким явлением первобытной духовной культуры является мифология. Из нее постепенно развилась история как наука; это происходило по мере того, как в сознании людей историческое время отчленялось от мифологического. Мифологическое время не знает ни прошлого, ни настоящего в нашем понимании. Аборигены Австралии не просто воспроизводят в драматической мистерии обряда мифологическое прошлое — оно само, вечное, непрерывное время творения мира, вторгается в настоящее как живая реальность. Герои и события мифологического прошлого не менее реальны, чем люди и события настоящего. Для мифологического мышления существование едино и цельно. Мифологическое время безвременно, неизменно, обратимо. Историческое время, в отличие от мифологического, необратимо и дискретно — делится на ряд последовательных эпизодов. Историческая реальность, первоначально включенная в миф, постепенно отслаивалась от него, и это было одним из величайших завоеваний культуры. Знание того, как произошел мир, не только удовлетворяло интеллектуальные потребности первобытного человека — посредством этого знания он стремился овладеть силами, управляющими миром. Память о прошлом стала одним из важнейших средств культурной и социальной преемственности, условием сохранения достижений культуры и самого общества.

Индейцы дакота, не имевшие письменности, делали на шкурах бизонов рисунки, располагая их кругами — каждый рисунок рассказывал о каком-то реальном событии прошлого, и все вместе они представляли собой своеобразную историческую хронику. Более отвлеченное средство сохранения памяти о прошлом существовало у индейцев сиу. Это был шест, покрытый зарубками. Он передавался из поколения в поколение, и старики уверяли, что в зарубках отразилась история племени за тысячу лет. Александр Маршак сообщает о памятной доске индейцев пима, запечатлевшей историю племени за 45 лет. Здесь каждая неокрашенная зарубка представляла один год, а окрашенные зарубки и точки — важнейшие события, случившиеся в том или ином году: набеги, метеоритные дожди, землетрясения, наводнения и т. д.[6] В этих случаях знаки играли роль мнемонического средства. Носителями исторической памяти были сами живые люди. Существует предположение, что в такой же функции выступали загадочные цилиндроконические камни, найденные в Юго-Восточной Австралии; они обычно покрыты зарубками и другими знаками, нередко объединенными в группы, и эти знаки могли фиксировать какие-то события из жизни племени.[7]



С потребностью сохранения памяти о прошлом связана одна из главных функций пиктографии, в которой соединились искусство, зарождающаяся письменность и возникающая история. Наиболее архаическая ступень развития письма представлена в австралийском племени валбири, где традиционные схематические рисунки на песке сопровождают и поясняют мифологические по содержанию рассказы. Процесс рассказывания ритмизован и, помимо рисунков, сопровождается традиционной жестикуляцией, сочетая мифологическое повествование с пантомимой, пением-речитативом и изобразительным искусством в функции пиктографии.[8]

Более высокую ступень развития пиктографии обнаружил на Новой Гвинее Н. Н. Миклухо-Маклай. Идеографическое письмо, как называет его Миклухо-Маклай, служило здесь для сохранения памяти о знаменательных общественных событиях.[9] В этой функции оно соприкасается с пиктографической письменностью индейцев дакота. Информационный эффект пиктографии достигается здесь лишь тем, что изображение играет роль мнемонического средства, опираясь на которое память о прошлом передается непосредственно от одних людей к другим; за знаками еще не закрепилось постоянное значение. На следующей стадии развития письма его символы устойчиво связываются с теми или иными понятиями и явлениями.

Но известна такая архаическая стадия в развитии символических средств передачи информации, когда символом является не знак на предмете, а сам предмет. Таковы, например, жезлы-послания аборигенов Квинсленда. Здесь в операциях дистантного обмена жезлы, иногда со знаками, иногда без них, сопровождали посредника от одного контрагента к другому и возвращались вместе с приобретенными предметами. Один и тот же жезл мог применяться неоднократно в различных ситуациях и мог не иметь на себе никаких знаков — значение имел сам предмет, он сам символизировал определенную обменную операцию.[10]

Отчленение исторического времени от мифологического сопровождалось отчленением географического пространства от мифологического. Мифологическое пространство, подобно мифологическому времени, не знает границ, оба они бесконечно протяженны, в отличие от дискретных исторического времени и географического пространства. Свидетельствами познания географического пространства — охотничьих территорий, ареалов расселения общин и племен, мест, где проходили и действовали герои мифологии — являются примитивные «географические карты».

Карта аборигенов северной Австралии. Концентрическими окружностями обозначены тотемические святилища, а связывающими их линиями – пути мифических предков

К наиболее ранним географическим схемам можно отнести условные изображения святилищ, расположенных на территории общины, вырезанные на австралийских churингах и копьеметалках — своего рода мифологические карты местности. А так как эти святилища обычно совпадают с водоемами, такая мифологическая карта одновременно является и географической. Это лишь один из многих примеров совмещения в одном орудии (например, копьеметалке) нескольких функций, использование его и в производственных, и в религиозно-культовых целях, и в функции отображения географического пространства.

Географические схемы нередко вычерчиваются аборигенами просто на земле. Окружности обозначают стоянки своей и соседних общин, водоемы, места ночевок, святилища. Их взаимное расположение на поверхности земли примерно соответствует их действительному положению на местности. Каждая линия, соединяющая две соседние окружности, означает день перехода (обычно около 16 км), а протяженность всего пути выражается в количестве ночевок.[11] Принцип таких схем — линейный или радиальный, соответствующий

характеру освоения местности первобытными охотниками, но он, в то же время, этноцентричен — точкой отсчета всегда является община автора схемы. Поэтому такие схемы нередко имеют замкнутый характер, они заканчиваются там же, где начались, и одно и то же место может быть показано дважды — на пути туда и на пути обратно.

Географические знания закрепляются не только в материальных объектах. Существовали словесные географические карты и карты-песни. Стоянки, места ночлегов, горы, скалы, водоемы, тропы героев мифологии последовательно называются в этих повествованиях или песнях. Рассказывают, что однажды машина путешественников-европейцев сломалась в одной из центральноавстралийских пустынь. Проводник-абориген успокоил путешественников, сказав им, что, хотя он никогда раньше не бывал в этой местности, он знает «ее песню». И, следуя указаниям песни, он вывел их к источнику. Таким было начало географии, еще тесно связанной с религией и мифологией.

У диери и некоторых других австралийских племен был обычай, покидая стоянку, оставлять так называемые тоа — вырезанные из дерева объемные изображения, на которых с помощью системы условных знаков, сделанных яркими красками, указывалось направление, в котором ушли люди, место, где они предполагали остановиться, и т. д. Причем форма тоа и знаки на них не только символизировали особенности той или иной местности, но и сообщали о том, что происходило в этой местности в мифические времена, когда здесь странствовали мифические предки.[12] Будучи первобытными средствами коммуникации, тоа стоят на грани письменности. В них объединены первобытное искусство и мифология, первобытная география и письменность в ее начальной стадии. Всему этому суждено стать самостоятельными ветвями культуры лишь с дальнейшим ее развитием.

Первобытные охотники различают четыре основные стороны света, и некоторые названия австралийских племен образованы от слов, означающих «север», «юг», «запад» и «восток». Например, племя вадьяри называет словом «малиара» («живущие к востоку», «восточные») группы племени будунгу, обитающие к востоку от них. Но для аборигенов, живущих к западу от вадьяри, они сами — «малиара».[13]

Структура обычного, не мифологического времени и пространства первобытного человека не отличалась существенно от нашей. Различие состояло главным образом в том, что время и пространство мыслились не как свойства объективного мира, а как неотъемлемые элементы общественной жизни. Счет времени был экологически обусловлен и включен в хозяйственную деятельность. С каждым сезоном года связывалось особое направление хозяйственной активности. Австралийское племя викмункан делило год на пять сезонов, различающихся климатическими условиями, продовольственными ресурсами и образом жизни людей, и каждый сезон имел особое название. У многих племен, находящихся на более высоком уровне материального развития, — земледельцев, рыболовов, скотоводов — лунные и звездные календари по-прежнему устойчиво связываются со сменой сезонов и соответствующей последовательностью хозяйственно-экологических циклов — созреванием растений, рыбной ловлей, выпасом скота. Нужны были огромные сдвиги в общественном и культурном развитии человечества, чтобы понятия пространства и времени стали отвлеченными, оторвались от хозяйственной деятельности, от общественной жизни, с которыми они были когда-то так тесно связаны.

Как начиналась наука

Первобытный охотник интуитивно и с большим искусством использовал законы природы задолго до того, как они были научно сформулированы. Он учитывал действие земного тяготения, загоняя животных в ямы или, сбрасывая со скалы; посылал стрелу выше цели, зная, что, описав дугу, она достигнет ее. В бумеранге и бола гениально использованы законы аэродинамики. Закон рычага, увеличивающий силу руки, применен в копьеметалке. Законы сохранения и превращения вещества и энергии и другие законы природы постигались первобытным человеком, когда он трением или высеканием добывал огонь, готовил пищу, растапливал снег, чтобы получить воду. Древние мореплаватели Океании находили путь в открытом море, руководствуясь расположением и склонением светил, и у них даже существовали примитивные карты звездного неба. А это, наряду с первобытными календарями, первый шаг к созданию астрономии. Календари, которые появились впервые не менее 30 тыс. лет тому назад, основывались на наблюдениях за движением небесных светил, сменой сезонов, циклическим развитием растений и животных. Одновременно с календарями появились и примитивные орудия счёта, «счетные таблицы» палеолитического человека, основанные на обозначении чисел и отрезков времени определенными символами.[14] Космос вошел в жизнь и сознание первобытного человека много тысячелетий тому назад. Ритмическая организация жизни и хозяйственной деятельности первобытных охотников соответствовала природному и космическому ритму.

По мнению Л. Леви-Брюля, системы счета отсталых племен покоились на недифференцированных «числах-совокупностях», конкретных выражениях определенного количества, неразлагаемых на единицы. А. Маршак показывает, что в сознании первобытного человека числа складывались в ряды, состоящие не только из совокупностей, но и из отдельных единиц, бывших результатом счета дискретных предметов или последовательных явлений — фаз луны, суток и т. д. В ходе освоения территорий, активной адаптации к естественно-географическим условиям, смене сезонов люди все глубже познавали природную среду, ее

особенности, ее ресурсы. Экономика и общественная жизнь охотников и собирателей строятся, опираясь на знания, относящиеся к природному окружению, его возможностям, способам его использования. Их передвижения в границах определенных территорий и в определенное время года не случайны, а экологически строго обусловлены.

Накопление знаний требовало их систематизации и классификации. Аборигены Австралии не только различают сотни видов растений и животных, но и классифицируют их. Ботанический словарь племени хануноо (Филиппины) достигает двух тысяч названий; классификация видов местной авиафауны состоит из 75 категорий; тысячи видов насекомых объединены в 108 групп, и каждая имеет свое название.[15] Явления известного первобытному человеку мира входили в ту или иную категорию системы классификации и соотносились с общественными институтами; на этом основан классификационный тотемизм. По мнению Леви-Строса, первобытные классификации временами сопоставимы, с формальной точки зрения, с классификациями, которыми все еще пользуются зоологи и ботаники. Классификация животных и растений, употребляемая аборигенами племени викмункан, по словам Дональда Томсона, напоминает линнеевскую.

Деятельность американских индейцев в области селекции и гибридизации растений была необычайно продуктивной и дала миру около трети видов, повсеместно используемых в настоящее время в сельском хозяйстве. Их лекарственные растения насчитывают сотни видов и применение их включает тысячи способов. Им были известны наркотические и психотропные средства, анестетики, жаропонижающие, разнообразные методы физио- и психотерапии. Подобно многим народам древности, они успешно осуществляли хирургические операции на черепе; а ведь трепанация черепа — одна из сложнейших операций даже в современных условиях. В Квинсленде охотники и собиратели-аборигены хорошо знали и употребляли в пищу более 200 видов растений, из них около 40 видов использовались с лечебными целями. По подсчетам специалистов, от 25 до 50% растений, используемых первобытными племенами в медицинских целях, способствуют достижению желаемых результатов.[16]

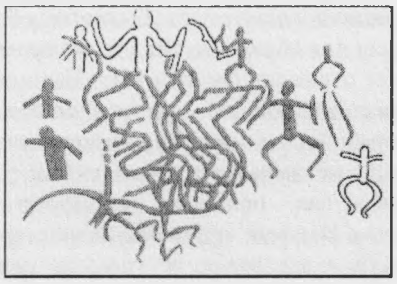
Первобытные мифы тесно связаны с ритуалом. Функция ритуала — восстановление нарушенного равновесия, как в мире физических явлений, так и во внутреннем психическом мире человека.[17]Первобытный шаман был не психопатом, каким его часто изображают, а психотерапевтом. Его камлание, подобно заговору знахаря, имело терапевтический эффект. Такое воздействие могло быть столь же эффективным, как и лечение, опирающееся на фармакологические средства. Первобытная медицина как бы предчувствует современные открытия в области взаимодействия психических и физико-химических процессов в организме человека.

Эти и многие другие достижения человека каменного века — земледелие и одомашнивание животных, гончарство и ткачество — были подготовлены его далекими предшественниками, основывались на длительном наблюдении за природными процессами.[18] Проблема освоения природного мира первобытным общественным сознанием бесконечно сложна, как сложен и беспределен духовный мир первобытного человека.

Символика первобытного обряда и мифа

Сохранилась серия фотографий, сделанных в последней четверти прошлого века где-то в юго-восточной Австралии. На снимках — различные эпизоды обряда бора — посвящения мальчиков-аборигенов в группу взрослых мужчин-охотников и знатоков мифологии. На одних фотографиях посвященным показывают прочерченные на земле концентрические четырехугольники, окружности и волнистые линии, на других — проводят над этими же рисунками с закрытыми лицами. На некоторых снимках — символическое закалывание копьями животных, изображенных на поверхности земли среди волнистых линий или лабиринтов. На одной фотографии человек взбирается на дерево, от которого по земле тянутся те же волнистые линии и концентрические четырехугольники. Что же все это означает? Только ли религиозный это обряд, или в нем заложено какое-то более широкое содержание? И не напоминает ли это все какие-то иные страницы истории человечества?

Попытаемся ответить на эти вопросы. Концентрические четырехугольники и длинные волнистые линии, как выяснили исследователи, изображают путь великих героев мифологии в иной мир, в мир мертвых. Лабиринт — древнейший символ этого мира, его отвлеченная схема. Дерево, стоящее на священной земле бора,— это мировое дерево, ось мироздания, символизирующая его структуру. В основе этой структуры — путь великих героев, связывающий миры земной и небесный (или подземный), куда уходят и откуда возвращаются к новой жизни люди и животные. Дерево, уходящее корнями в землю, а кроной обращенное к небу,— наглядное воплощение этой идеи.



На протяжении тысячелетий в самых различных культурах символика лабиринта имела отношение к смерти и возрождению. Знаменитый лабиринт на острове Крит был частично подземным дворцом, в котором якобы обитал получеловек-полубык Минотавр. Изображение быка стояло и над главным входом в лабиринт. Это был как бы прообраз подземного царства мертвых. Бык был верховным божеством и хранителем этого мира. Идея критского лабиринта восходит к очень древнему представлению, к основам европейской культуры. На стенах позднепалеолитических пещер Европы встречаются изображения животных, опутанных сложными лабиринтообразными переплетениями линий. А обряды посвящения, или инициации,— это такие обряды, где посвящаемые символически умирают и возрождаются к новой жизни обновленными существами. То же представление лежит и в основе продуцирующих обрядов, присущих всем первобытным культурам: здесь к новой жизни возрождаются убитые на охоте животные. Вот почему обряды посвящения и продуцирующие обряды нередко слиты воедино. Ведь те и другие основаны на одной и той же системе идей.

За изобразительной символикой первобытного обряда порою скрывается целый мир отвлеченных понятий, выражающих представления людей о мироздании, об обществе. Концентрические окружности, изображенные на земле людьми одного из австралийских племен, символизировали собою все племя и его миропонимание. «Внутренний круг был самим племенем. Внешние концентрические круги изображали жизненный цикл его членов, от первой инициации в юности до полного посвящения в зрелости. Их охватывал круг старейших, высшего совета племени, средоточие всей его мудрости... Затем шли другие круги, связующие племя в единое целое, окружающие его жизнью, продолжающейся на земле и во вселенной. Один из наружных кругов был солнцем; последний круг, охватывающий собою все, был самим небом и всей вселенной».[19]

В центре природного и социального универсума первобытных охотников всегда человек и его непосредственное социальное окружение, его община; от них ведется отсчет времени и пространства. Это находит выражение в символике, в формах условного геометрического искусства. Круг и система концентрических кругов выступают в качестве фундаментального символа мира природного и мира социального. И если социальная общность изображалась в виде замкнутого круга, выражающего ее самодовлеющую сущность, то изображение лабиринта или спирали связывалось с разомкнутым в бесконечность миром мифологии, миром представлений об обители мертвых и о вечном круговороте жизни. Эти древние символы как архетипы сохраняются затем на протяжении тысячелетий в сознании и искусстве человечества.

Особое место принадлежит в эту эпоху мифологии. Здесь человек пытается разрешить вечную тайну жизни, понять сущность и происхождение мира и своего места в нем. Мифологические системы предстают порою сокровищницами первобытных знаний, а эти знания составляют фундамент формирующегося научного миропонимания. В мифологии бесписьменного общества зафиксированы необходимые для существования общества сведения. Так, в мифах австралийского племени викмункан, между прочим, говорится о том, где можно найти лучшие источники пищи и сырья для орудий, где расположены лучшие места для стоянок и каковы расстояния между ними, описываются способы охоты и собирательства, изготовления оружия, утвари, лодок и т. п.[20] Не переставая быть мифами, они сохраняют в общественном сознании, в памяти людей все эти ценные сведения и факты.

В мифологии сконцентрированы и религиозные представления первобытного общества; она отражает его этические ценности и социальные нормы; она тесно связана с первобытным искусством и сама является одной из древнейших форм словесного творчества.[21] Будучи отражением первобытного мировоззрения, она стоит у истоков философии. Последняя как самостоятельная область знания в первобытном обществе еще не сложилась, но как система теоретического мышления она уже зарождается, и самые первые опыты человеческого ума в сфере теоретического познания и осмысления мира мы находим в мифологии. Проницательные наблюдатели, сталкиваясь с представителями культурно-отсталых, с их точки зрения, обществ,

нередко поражались глубине их представлений о мире, о жизни и смерти, о добре и зле. «Разговоры, которые я вел у себя в больнице со стариками-неграми о кардинальных вопросах жизни и смерти, глубоко меня потрясли,— пишет Альберт Швейцер. — Когда начинаешь говорить с обитателями девственного леса о вопросах, затрагивающих наше отношение к самим себе, к людям, к миру, к вечности, различие между белыми и цветными, между образованными и необразованными начисто исчезает».[22]

Сложная система традиционных представлений, в которой угадываются проблески будущей философии и космологии, отмечена и у аборигенов Австралии. Хранители богатого духовного наследия, полученного от предков, аборигены были поистине интеллектуалами каменного века.

Мифология — устная энциклопедия первобытного общества, его мировоззрения и духовных ценностей. Миф — модель поведения для общества. Но в то же время и общество моделирует поведение героев мифологии. Миф и общество как бы отражают друг друга. «Если собрать мифы аранда воедино, обнаружится полная и детальная картина повседневных занятий, все еще характерных для аборигенов центральной Австралии. Эти занятия, весь образ жизни аборигенов принесены с собою тотемическими предками, и аборигены слепо следуют традиции, не желая ни изменять, ни улучшать наследие прошлого».[23] И все же развитие продолжается, но оно, как правило, происходит так медленно, что имеет характер естественноисторического процесса. В этой приверженности традиции залог устойчивости общества и культуры, но возникает и новое, и в масштабе нескольких поколений мы обнаруживаем социальные и культурные сдвиги — залог социального и культурного прогресса.

Человек первобытного общества не только стремится подражать героям мифологии, он смотрит на себя самого как на живое воплощение мифического предка. Миф, рассказывающий о предке, для аборигена Австралии — рассказ о нем самом, о его собственных деяниях в мифическое Время сновидений, когда герои мифов создавали мир. По его убеждению, он сам принимал в этом участие. И когда люди прекратят живое общение с мифическим прошлым через воспроизведение мифа в обряде, когда они перестанут воспроизводить прошлое, мир, по их мнению, придет к концу. Старик из племени унамбал рассказывает этнографу о своем мифическом предке — источнике жизни Ванджина — такими словами: «Когда я проходил здесь во Время сновидений и оставил свой след на скале...». Он должен теперь приходить к этой скале перед наступлением сезона дождей, чтобы окрашивать изображение Ванджина свежими красками, и он говорит: «Я окрашиваю себя заново, чтобы снова пошел дождь».[24]

Магия и продуцирующие обряды

Традиционная религиозно-обрядовая жизнь аборигенов – сложная, развитая, сложившаяся на протяжении тысячелетий система, это целый мир. То же относится и к другим первобытным охотникам. Одно из важнейших мест в этой системе занимают продуцирующие обряды, цель которых – сохранение и воспроизводство мира живой природы и самого человеческого рода. Прибегая к продуцирующим обрядам, люди стремятся к сохранению естественных ресурсов на их обычном уровне, к поддержанию нормального функционирования сил природы. Многие продуцирующие обряды ориентированы на восстановление нарушенного охотничьей деятельностью равновесия в природе, на возрождение убитых животных. Так, у эскимосов на побережье Берингова моря религиозно-обрядовая деятельность направлена главным образом на поддержание на должном уровне поголовья диких животных — объектов охоты. Самые важные обряды имеют целью вернуть убитых на охоте тюленей обратно в море и этим обеспечить их возвращение к новой жизни. Аборигены северо-западной Австралии ежегодно обновляют свежими красками рисунки в глубине пещер, изображающие мифические существа Ванджина. Делается это для того, чтобы обеспечить возвращение периода дождей – а ведь дожди так нужны для продолжения жизни на земле. Обновление древних рисунков выступает здесь магическим, продуцирующим ритуалом. И обрядов, подобных этому, традиционная культура аборигенов знает немало.

В обращении к магии выразилась вера людей в то, что они могут эффективно воздействовать на природу и других людей. В то же время магическая практика и сама способствовала тому, что люди чувствовали себя увереннее, ощущали себя в большей безопасности. Магические акты, непосредственно направленные на природную и социальную среду и вместе с тем оказывающие воздействие на внутренний, психический мир человека, в силу своей элементарной природы относятся к древнейшим явлениям религиозной деятельности. Люди смотрели на продуцирующие обряды как на мероприятие величайшего значения — ведь от них, как полагают люди, зависит само их существование.

Религиозная и хозяйственная деятельность подчиняется каждая собственному ритму, но временами эти ритмы сливаются; на примере эскимосов это показал Марсель Мосс, а на примере аборигенов мурнгин — Ллойд Уорнер.[25] В обоих случаях религиозные обряды приурочены к определенным периодам хозяйственного года. Так, в период изобилия пищи общины мурнгин собираются в полном составе, к ним присоединяются другие общины и начинаются совместные обряды, а наряду с ними обмен предметами, имеющими большую экономическую и религиозно-обрядовую ценность. Интенсивный обмен материальными и духовными ценностями (мифами, песнями, плясками) сопровождал религиозно-обрядовую деятельность многих австралийских племен.[26] То же характерно для охотников других континентов.

Демиурги и культурные герои

Культурные герои, демиурги — создатели мира и творцы культуры — наряду с другими могущественными мифологическими существами имеют в культурах архаических охотников широчайшее распространение. Мы встречаем их у пигмеев Центральной Африки, бушменов, андаманцев, индейцев Северной Америки и других народов. Мыслятся эти герои чаще всего как люди, хотя при этом иногда выглядят и ведут себя как зооморфные существа. В эпоху, когда человек в своем сознании еще сливался с природой, им была присуща двойственная антропозооморфная сущность. Возможности их не безграничны; они создают мир из аморфной космической субстанции, которая уже существовала до их появления. Они предстают скорее ремесленниками, формирующими мир из предсуществующей материи. Демиурги архаических религий – далекие предтечи образа единого бога-творца развитых религий.

Образы высших существ, создателей мира и человека принадлежат к наиболее древним верованиям аборигенов Австралии. Они были известны племенам почти всего континента, хотя и выступали под разными именами. В большинстве своем они предстают как Великие отцы и только на севере Австралии высшие существа выступают как Матери-Прародительницы.

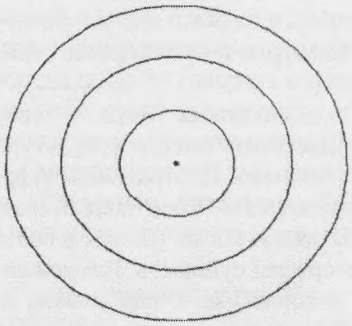
Повсеместно распространен у аборигенов еще один мифологический образ – Змея-Радуги. В нем совмещены созидающее и разрушительное начала, он – носитель извечного дуализма света и тьмы, мирового добра и мирового зла. Иногда он – андрогин, существо двойственного пола, чем подчеркивается внутренняя противоречивость его природы. Он совмещает несовместимое, воплощает противоположные по своей природе стихии воды и огня, выступая в мифах одновременно хранителем огня и водоемов. Змей-Радуга пожирает мальчиков-подростков во время обрядов инициации, чтобы извергнуть их обновленными, рожденными для новой жизни.

В 1997 году был опубликован замечательный документ – своего рода «символ веры» аборигенов Квинсленда, составленный наиболее уважаемыми аборигенами, знатоками древней религии своего народа.[27] Документ ставит своей целью примирение самобытной духовности аборигенов с их христианской верой. Его авторы рассматривают традиционную религию своего народа как равноценную христианству, они видят в ней веру в единого Создателя. Воплотившись в личности Иисуса Христа, Создатель принял облик простого аборигена, он стал Иисусом-аборигеном. Мне хотелось бы напомнить в связи с этим мой рассказ «Дзинимин» в первом номере альманаха «Моя Австралия» – его сюжет основан на такой же легенде об Иисусе-аборигене. Но мы говорили сейчас об образе Змея-Радуги – он был признан авторами документа универсальным символом религии аборигенов. Важнее, однако, в этом документе другое – его главная идея. Она полностью совпадает с тем, о чем я только что говорил – что собирательный образ Высшего существа, Создателя, выступающего под разными именами, принадлежит к древнейшим явлениям духовной культуры аборигенов.

И последнее, о чем хотелось бы сказать здесь – об отношении аборигенов к природе. В мировоззрении архаического общества связь человека с природой занимает важнейшее место. Поэтому и его религиозно-обрядовая система в значительной мере направлена на поддержание оптимальных отношений с природной средой. Эти отношения мыслятся им не как преодоление природы, господство над ней, а скорее как сохранение установленного раз и навсегда порядка вещей. Нерасторжимая связь социальной общности с землей, верований и обрядов с конкретной местностью — одна из наиболее характерных черт религии традиционного общества. Здесь человек ощущает свою связь с землей и как связь со своим священным прошлым, с предками, с героями мифологии. Без ясного понимания этого явления невозможно до конца понять и современное движение аборигенов Австралии за восстановление своего неотъемлемого права на традиционные, племенные земли. Ведь это движение нередко выражается в требовании вернуть аборигенам их древние святилища, которые воплощают для них их самобытную культуру во всей ее полноте.

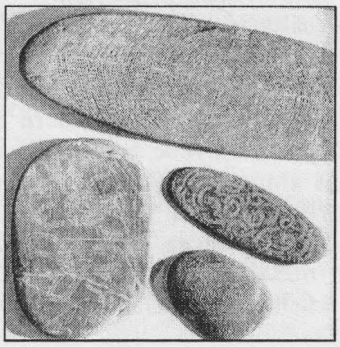
Модель мира

Этот очерк я начал с рассказа о Кэт Уокер и о том, как она посвящала меня в мировосприятие аборигенов, сопровождая свои объяснения символическими рисунками. Прежде всего она нарисовала систему из трех концентрических окружностей, которую назвала «кругом жизни». Это — схематическое изображение структуры социальной общности, «социального пространства».[28] Вместе с тем здесь представлено и «социальное время», потому что схема, помимо пространственного, несет и временное измерение. Круг жизни символизирует не только социальную структуру общины, но и круговорот жизни во времени. Люди, умирая, возрождаются в новых человеческих существах, и жизнь общины, восстанавливаясь с каждым новым поколением, продолжается. Синхронная схема является в то же время и диахронной — вечным кругом жизни.



Схематическое изображение австралийской общины, основной социальной и производственной ячейки охотничье-собирательского общества (по рисунку К. Уокер). Во внутренней окружности находятся женщины и дети, между ней и средней окружностью — старейшины, между средней и внешней — взрослые мужчины. Точкой задан центр мира, символизирующий взгляд члена общины на окружающий его мир.

Система концентрических окружностей — один из самых распространенных и самых древних мотивов в искусстве аборигенов Австралии. Участники обрядов рисовали его на земле и на собственных телах. Мы встречаем его в изображениях на скалах и чурингах — плоских овальных предметах из дерева или камня, олицетворяющих цепь перерождений человеческих существ. У каждого человека была своя чуринга, которая, когда он умирал, передавалась тому, в кого переходила его вечная, неумирающая сущность, в кого человек как бы перевоплощался. Вот почему изображение «круга жизни» на чуринге не случайно — в зримой форме оно передавало идею, заложенную в этом священном для аборигенов предмете.



Общество, еще не знавшее письменности, прибегало к различным графическим символам, и хотя их набор был сравнительно невелик, люди вкладывали в них все многообразие своих представлений о мире, все богатство своей духовной жизни. Система концентрических окружностей символизировала место рождения человека или место происхождения его мифического предка, его «сновидение», наконец, просто какое-то место в пространстве. По словам Н. Тиндейла, одного из знатоков традиционной культуры австралийских аборигенов, «во всех случаях здесь обобщена идея дома или места обитания».[29] От одной системы концентрических окружностей к другой часто тянутся прямые или извилистые линии. Каждая линия представляет какое-то расстояние в традиционной системе мер, например дней пути. Среди наскальных гравюр и рисунков Центральной и Южной Австралии, а также Тасмании (этнически и культурно связанной с Австралией в далеком прошлом) есть немало подобных изображений. На скалах Маунт-Камерон-Уэст (северо-западная Тасмания) несколько малых кругов выбиты внутри большего.[30] Это, по-видимому, символ нескольких малых общностей, входящих в более крупную. Исследователи обычно натуралистически интерпретируют такие графемы как попытки изобразить явления окружающего мира. Тем самым без всяких оснований отрицается способность людей каменного века к отвлеченному мышлению, абстрактному символизму.

Племя у аборигенов Австралии и других охотников и собирателей было аморфным социальным образованием, структура же общины, напротив, четко выраженной. Каждое племя расщеплялось на большое количество взаимонезависимых общин, социально и хозяйственно автономных, обладающих собственными охотничьими угодьями; обычаи, обряды, религиозные верования, иногда языки (или диалекты) отличали одну общину от другой. Экономически и социально люди были прежде всего членами общины. Вот почему в традиционном охотничье-собирательском обществе социальный кругозор человека обычно ограничивался его общиной и ее ближайшими соседями, с которыми она поддерживала тесные брачные, обменные и иные отношения. Представители обществ, расположенных вне зоны непосредственных межобщинных контактов, наделялись свойствами опасных существ, обладающих чуждыми, странными обычаями, говорящих на непонятных, «нечеловеческих» языках и потому не признаваемых полноценными людьми. Говоря о людях своей общины, аборигены или бушмены зачастую только их считали «своим народом», не признавали в качестве представителей собственного народа людей из отдаленных общин, даже если те говорили на том же

языке. И то обстоятельство, что община была центром социального мира отдельного человека, накладывало печать на все его мировоззрение.

Община была точкой отсчета в освоении мира — как практически-действенном, так и концептуальном. Не случайно Кэт Уокер в центре системы окружностей, символизирующей общину, изобразила точку — это не только центр социального мира аборигена, но и центр мироздания, ибо по образу общины моделируется весь окружающий мир. Система концентрических окружностей изображает не только общину, но и космос или социокосмос с мировой осью в центре. В представлении человека этого уровня общественной интеграции его социальный мир (его община и, быть может, группа тесно связанных общин) всегда расположен в центре мира. Человек обозревает мир как бы изнутри своей общины, в которой он рожден и где проходит большая часть его жизни. Осваивая мир, познавая свое природное и социальное окружение, человек вглядывается все дальше и дальше, его горизонты раздвигаются, и это находит свое зримое выражение в системе концентрических окружностей, подобных годовым кольцам дерева.

Вернемся, однако, к рассказу Кэт Уокер об австралийской общине. До десятилетнего возраста мальчики находятся на попечении женщин, а затем их передают мужчинам, и их жизнь резко меняется. Они приучаются выполнять распоряжения старших, учатся самоконтролю, владению охотничьими и боевыми навыками, изучают мифологию, социальные и этические нормы. Все это и составляет основное содержание обрядов инициации, которые растягиваются на годы. Обряды происходят в специально выделенной для этого зоне на территории племени. Здесь пролегает «священный путь», как называет его К. Уокер, который проходят подростки. Ясно, что движение по «священному пути» следует понимать не буквально, а, скорее, символически, понятие «движения» здесь выражает процесс постепенного овладения знаниями и соответствующего возрастания социального статуса, превращения мальчиков в полнопосвященных и полноправных мужчин. Это и составляет сущность важнейшего социального установления — инициации. А последняя выступает вместе с тем метафорой «круга перерождений» — ведь в ходе инициации неофиты, согласно представлениям общества, «перерождаются» или «возрождаются» для новой жизни. Конкретно-пространственное и конкретно-временное представление об инициации совмещено в изображении на земле, воспроизведенном К. Уокер, с абстрактно-символическим его осмыслением. Это еще один пространственно-временной символ, еще одно свидетельство абстрактного мышления.

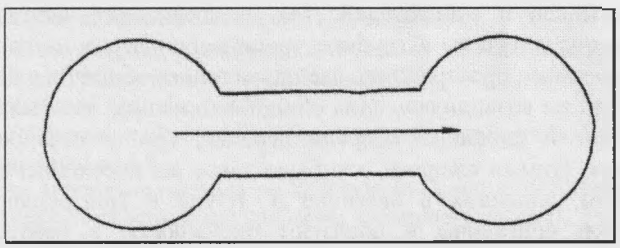


Схема инициации. Слева круг мальчиков, справа круг юношей, прошедших инициацию.

Теперь перейдем к важнейшему виду деятельности первобытной общины —экономическому освоению территории и хозяйственному циклу. Хозяйственное освоение земли — охота и собирательство не является хищническим, напротив, оно имеет целью сохранение экологического равновесия. Исчерпав ресурсы, наличные в данном природном цикле на одном из участков территории, загрязнив ее, а также в случае смерти кого-либо из своих членов, группа передвигается на новое место, чтобы через несколько природно-хозяйственных сезонов снова вернуться к исходной точке. За это время природные ресурсы успевают восстановиться. Охотники и собиратели постоянно в движении, и движение это совершается как бы по замкнутой окружности вокруг центра общинной территории, хотя в данном случае окружность выступает как идеальная, в известном смысле абстрактная модель. Третья схема отражает уже не отношения внутри первобытной социальной общности и не ритуальный процесс, а социально-экономический процесс и отношения социальной общности с окружающим природным миром. А все три схемы в совокупности — это некая обобщенная картина мира аборигена.

В первобытной общине как мирообразующей модели совмещены те три смысла, которые так емко выражает русское слово «мир»: мир как социальная общность, община; мир как отсутствие войны, как социальная среда, в которой преобладают гармонические, устойчивые отношения между людьми; и наконец, мир как вселенная. Переходя от одного значения к другому, мы как бы следуем за древним сознанием, восходящим от социальной общности к космосу. Община была для этого сознания малым миром, микрокосмом, на котором строилась концепция большого мира — макрокосма.

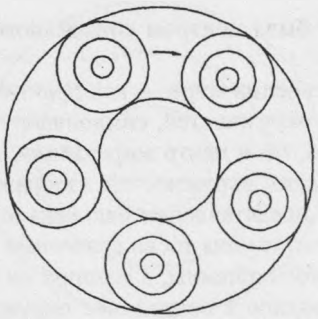


Схема хозяйственно-временного освоения общинной территории (по рисунку К. Уокер). Владения общины вокруг поселения представлены в виде кольца, ограниченного двумя большими окружностями, между которыми изображена сама община в виде уже знакомой нам системы концентрических окружностей. Стрелкой показано движение общины по своей земле.

Представление о поселении людей как круге (в тех случаях даже, когда в действительности оно имеет иную форму) глубоко укоренилось в человеческом сознании. Мы находим его у многих народов, например индейцев Северной Америки, Для одних представителей племени виннебаго деревня имела форму круга, где хижины располагались по всей площади, разделенной на две половины; другим людям того же племени оно представлялось в виде двух концентрических окружностей, причем хижины были вписаны во внутреннюю, а внешняя означала расчищенную землю, ограниченную лесом. Так в сознании членов одного и того же племени, в зависимости от принадлежности их к разным социальным категориям (к той или другой половине племени), меняется даже структура поселения, хотя обе структуры восходят к общему архетипу, укорененному в общественном сознании,— кругу. Клод Леви-Строс, анализируя этот случай, называет первую структуру диаметральной, а вторую — концентрической.[31] Обе существуют реально — в Северной и Южной Америке, в Меланезии. Так, Бронислав Малиновский описывает деревню Омаракана на островах Тробриан. В плане деревня выглядит как система концентрических окружностей. В центре — площадь, место собраний и празднеств, вокруг нее — хранилища со священным ямсом (центральная, сакральная часть деревни), а вокруг них — семейные хижины (периферийная, профанная ее часть).[32] Тробрианцы — представители сравнительно развитой, земледельческой культуры. В принципе та же структура поселения, хотя более элементарная, характерна для многих охотников и собирателей. Так, в поселениях андаманцев, коренных обитателей Андаманских о-вов, и семангов, живущих в глубине тропических лесов п-ова Малакка, семейные хижины располагались вокруг незастроенного пространства, где проводились общественные церемонии и обряды. Здесь же находился общий очаг. Если же возводилась одна общинная хижина, она была круглой в плане. Свободное пространство в центре ее, как и площадка посреди деревни, предназначалось для собраний и обрядов. Общинный очаг бывал и здесь. Иными словами, это было такое же поселение, но под одной крышей. То же самое — и у пигмеев мбути, живущих в бассейне р. Итури в Центральной Африке. Хижины мбути расположены по краю лесной прогалины и образуют окружность, в центре которой находится место проведения обрядов и других общественных мероприятий. Посреди стоянки нередко горит костер — средоточие и символ общинной жизни.[33] Во всех этих случаях, как и в деревне тробрианцев, центральная, священная часть поселения окружена периферийной, профанной. Центр общины — центр круга, отправная точка освоения и структурирования окружающего пространства. А сам кольцевой план жилищ и поселений восходит еще к каменному веку. Осваивая пространство реально, практически, люди осваивают его и концептуально, перенося на него свои представления.

Характер освоения обитаемого пространства традиционным обществом, структура его поселений, утверждает известный историк религии Мирча Элиаде, все это отражение мифологической космогонии, во всем этом выражен космический символизм.[34] В действительности причинная зависимость здесь прямо противоположная — в основе космического символизма архаического социума находится сама его структура, отношение его к земле, к месту обитания, процесс освоения им пространства. Единство первобытной общины и земли, ею осваиваемой, имело важнейшее значение в мировоззрении первобытного общества.

Каково же происхождение древней графической символики, передающей образ мира? Археология каменного века, начиная с раннего палеолита, свидетельствует о сознательном, целенаправленном расчленении труда и всей общественной жизни в пространстве и времени, о «человеческом» по своему характеру освоении времени и пространства. Пространственную организацию этой деятельности можно выразить геометрически: в основном она была кольцеобразной (искусственное жилище, часто округлое в плане, и осваиваемая людьми территория вокруг него) и линейно-радиальной (передвижения охотничье-собирательских групп от места обитания и обратно). Древнейшее в мире жилище в Олдувайском ущелье, в Восточной Африке, было круглым в плане — сохранился круг из камней, который, как полагают археологи, образовывал ограждение жилища. Возможно, круглая в плане форма обитаемого пространства — жилища и поселения — была наиболее экономичной и приспособленной к окружающему пространству, к экологическим условиям, эффективно защищающей от враждебного окружения. Такой характер эта пространственная организация сохраняет и у современных охотников и собирателей.

Таким образом, структура обитаемого пространства с глубокой древности строилась из следующих элементов: 1 — община как первичная и универсальная социальная общность, выделенная из окружающего социального мира; 2 — принадлежащая ей территория, выделенная из окружающего пространства; 3 — жилище небольшой родственной группы или семьи как пространство, вычлененное из этой территории.

Если эти три элемента говорят об освоении пространства, то четвертый — экологически обусловленная сезонность, цикличность хозяйственной деятельности — об освоении календарного времени. Освоение пространства и времени выразилось в изобразительной символике, широко распространенной в палеолите. Круги и концентрические окружности, спираль, меандр и лабиринт — все это символы «очеловеченных» пространства и времени, свидетельства сравнительно сложных отвлеченных представлений, сохраняющихся вплоть до этнографической современности. Многозначность и полифункциональность мотивов изобразительного искусства позволяли первобытному художнику ограниченными средствами отразить богатство и многообразие окружающего и его собственного внутреннего мира. В композиции из нескольких символических элементов могло быть зашифровано содержание целого мифа, целой системы представлений о мире. А символические графемы первобытного искусства, восходящие к древнейшим представлениям о мире, стали универсальными архетипами человеческой культуры.

На большей части земного шара этот мир уже ушел в прошлое – ушел, но не умер. Он всегда с нами, в нашей культуре, в нашем сознании и еще глубже – в архетипах коллективного бессознательного. Он как огонь под пеплом или источник под поверхностью земли, всегда готовый вырваться наружу, этот другой мир, скрытый под наслоениями так называемой цивилизации.

---

1 Дарвин Ч. Происхождение человека и половой отбор. — Соч., т. 5. М., 1953, с. 186.
2 Боас Ф. Ум первобытного человека. М. — Л., 1926.
3 Леви-Брюль Л. Первобытное мышление. М., 1930.
4 Gluckman M. The logic of African science and witchcraft. — In: Readings in Anthropology. N. Y., 1955.
5 Levi-Strauss C. The Savage Mind. L., 1966, p. 3, 89.
6 Marshack A. The Roots of Civilization. N. Y., 1972, p. 139—140.
7 Black L. Cylcons. The Mystery Stones of the Darling River Valley. Sydney, 1942.
8 Munn N.D. Walbiri Iconography. Ithaca, 1973.
9 Миклухо-Маклай Н.Н. Соч. т. 3, ч. I, М. — Л., 1951, с. 97—99.
10 Roth W. E. North Queensland Ethnography. Brisbane, 1906, p. 9—10.
11 Tindale N. B. Aboriginal Tribes of Australia. Berkeley, 1974, p. 38—39.
12 Morphy H. Schematisation, meaning and communication in toas. — In: Form in Indigenous Art. Schematisation in the Art of Aboriginal Australia and Prehistoric Europe. Canberra, 1977.
13 Tindale N. B. Aboriginal Tribes of Australia, p. 43—49.
14 Marshack A. The Roots of Civilization; Фролов Б. А. Числа в графике палеолита. Новосибирск, 1974.
15 Levi-Strauss C. The Savage Mind, p. 4-8.
16 Ackerknecht E.N. Problems of primitive medicine. — In: Reader in Comparative Religion. N. Y., 1965, p. 399.
17 Давиденков С. Н. Эволюционно-генетические проблемы в невропатологии. Л., 1947.
18 Kabo V. The Origins of the Food-producing Economy. — Current Anthropology, 1985, No. 5, p. 601-609.
19 Idriess I. L. The Vanished People. Sydney, 1955, p. 67—68.
20 Макконнел У. Мифы мункан. М., 1981, с. 18.
21 Мелетинский Е. М. Поэтика мифа. М., 1976; Он же. Первобытные истоки словесного искусства.— В кн.: Ранние формы искусства. М., 1972.
22 Швейцер А. Письма из Ламбарене. Л., 1978, с. 96.
23 Strehlow T.G.H. Aranda Traditions. Melbourne, 1947, p. 34-35.
24 Lommel A. Die Unambal. Ein Stamm in Nordwest-Australien. Hamburg, 1952, S. 13.
25 Mauss M. Seasonal Variations of the Eskimo. A Study in Social Morphology, London, 1979; Warner W. L. Black Civilization. N.Y., 1937.
26 Thomson D. F. Economic Structure and the Ceremonial Exchange Cycle in Arnhem Land. Melbourne, 1949.
27 Rainbow Spirit Theology. Harper Collins Religious, Blackburn, 1997.
28 Интерпретация фактов и схем, сообщенных К. Уокер, принадлежит автору.
29 Tindale N. B. Aboriginal Tribes of Australia, p. 38.
30 Mulvaney D. J. The Prehistory of Australia. Harmondsworth, 1975, p. 170—171.
31 Леви-Строс К. Структурная антропология. М., 1983, с. 119—121.
32 Malinowski B. The Sexual Life of Savages in North-Western Melanesia. Vol. 1. London, 1929, p. 10.
33 Подробнее см.: Кабо В. Р. Первобытная доземледельческая община. М., 1986, с. 88, 89, 119.
34 Eliade M. The Sacred and the Profane. The Nature of Religion. N. Y., 1957, p. 52—53.